

KS. HENRYK SEWERYNIAK

## Ne evacuata sit crux Wiarygodność krzyża dzisiaj

W świecie terapeutów ducha i „samozbawców” żywić przekonanie, że dla prawdziwego uleczenia i pokoju został dany Odkupiciel? W świecie niechęci do „wielkich tekstów” zwiastować Miłość Ukrzyżowaną? W świecie sukcesu, w idącym również przez z nas świecie nastawionym na „użycie” głosić Tego, którego „sam Bóg nie oszczędził”? W świecie pluralizmu religii i symboli, szacunku dla mniejszości stawiać znak krzyża?

Na wszystkie te pytania Kościół współczesny odpowiada jednoznacznym „tak”. Ale czyni to ze świadomością, że w sferze „jak?” są one wcale niełatwe. Dosięgamy bowiem przez nie i sprawy chrześcijańskiej wizji Miłości Boga i istoty etyki Chrystusowej, i chrześcijańskiego pojmowania zbawienia w obliczu współczesnych nurtów samozbawczych czy czysto humanistycznych, i dramatu cierpienia, i wreszcie miejsca znaku krzyża w naszej cywilizacji. Podejmiemy tu trzy spośród tych tematów: 1. chrześcijańska wizja zbawienia; 2. krzyż jako klucz do tajemnicy cierpienia; 3. znak cywilizacji chrześcijańskiej.

### 1. CHRZEŚCIJAŃSKA WIZJA ZBAWIENIA

Słowa „umarł za nasze grzechy” z 1Kor 15,4 wskazują, że od samego początku chrześcijanie wierzyli w zbawczy charakter Śmierci Jezusa. Do dziś, recytując „Credo nicejsko-konstantynopolitańskie”, Kościół wyznaje: „On to dla nas, ludzi, i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba (...)” Wyznanie to wyraża istotę chrześcijańskiej idei zbawienia - **ekonomii zbawczej opartej na idei pośrednictwa**. Taka jest nasza „ekonomia” napiszą już w II w. św. Ignacy Antiocheński i św. Ireneusz, wyrażając za pomocą tego pojęcia przekonanie, że w Jezusie Chrystusie został zrealizowany przedziwny plan Boży dotyczący zbawienia człowieka.

Tradycja chrześcijańska oddawała istotę tej ekonomii za pomocą dwóch grup pojęć. Pojęcia pierwszej grupy (kierunek zstępujący) wyrażały i wyrażają prawdę o jedynym w swoim rodzaju darze, jaki Bóg Ojciec przez Wcielenie i Tajemnicę Paschalną swojego Syna złożył w ręce człowieka. Należą do nich: objawienie, przebóstwienie, odkupienie, usprawiedliwienie

i wyzwolenie. Pojęcia drugiej grupy wyrażają prawdę o jedynym w swoim rodzaju darze, który Jezus Chrystus złożył Bogu w imieniu ludzkości (kierunek wstępujący). Należą do nich: ofiara, przebłaganie, zadośćuczynienie i solidarność<sup>1</sup> Badaniem ich treści, dziejów interpretacji i znaczenia w obrębie oficjalnego wyznania wiary Kościoła, zajmuje się teologia dogmatyczna. Natomiast teologia fundamentalna podejmuje zadanie uzasadnienia i apologii treści chrześcijańskiego przesłania zbawczego oraz ukazania jego aktualności.

## A. ZAGROŻENIA I WYZWANIA

Realizując to zadanie uświadamiamy sobie, że przesłanie o odkupieniu zostało dzisiaj znacznie osłabione z wielu racji. Oto najważniejsze z nich:

1. Mentalność oświeceniowa. Nie rozumie się chrześcijaństwa, nie przyjęło się go w wystarczającym zakresie, jeśli nie widzi się w nim religii odkupienia. Dzieje się tak zwłaszcza w obrębie mentalności nazywanej przez Jana Pawła II mentalnością oświeceniową. Być może dlatego Papież zapytany w „Przekroczyć próg nadziei” o sens historii zbawienia rozpoczął długim wywodem (rozdział 8) o racjonalizmie oświeceniowym, który „wyłączył prawdziwego Boga, a w szczególności Boga Odkupiciela poza nawias”<sup>2</sup> Ten typ mentalności wdzierą się także w obręb chrześcijaństwa. Niepokój pastoralny budzi głównie duża liczba wierzących, którzy nie dostrzegają Jezusa jako swojego osobistego Zbawcy, nie odczuwają potrzeby pośrednika zbawienia. Szczególnie mocno i paradoksalnie przeżywa się to dzisiaj we wspólnotach ewangelickich. Paradoksalnie, gdyż chrześcijaństwo protestanckie wyrosło z prorockiego wołania Lutera: *Solus Christus!* Na pytanie, co to znaczy, że Kościół luterński jest zbyt liberalny, Carl Erik Sahlberg, teolog i pastor Kościoła luterńskiego, odpowiada: „Po pierwsze została pomniejszona pozycja Jezusa: nie uczymy już o Nim jako o Zbawicielu. Po drugie nie uczymy o sprawach ostatecznych: ani o możliwości zbawienia wiecznego ani potępienia wiecznego”<sup>3</sup> Wydaje się jednak, że także u katolików idea *Redemptoris hominis*, hasło programowe pontyfikatu Jana Pawła II, słabo weszła w obręb świadomości wiary.

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II. *Redemptor hominis*. Rzym 1979. Punkt 9 encykliki zatytułowany jest: „Boski wymiar tajemnicy odkupienia” punkt 10 zaś „Ludzki wymiar tajemnicy odkupienia” Zob. także: W. Hryniewicz. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. I s. 289n. Inne modele opisuje T. Doła *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*. Opole 1994 s. 6-7

<sup>2</sup> Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994 s. 56.

<sup>3</sup> Nie mówimy o sprawach ostatecznych. Rozmowa z Carlem Erikim Sahlbergiem, teologiem i pastorem Kościoła luterńskiego „Frona” 8:1997 s. 286.

2. Autosoteryzm, „ekonomia samozbawienia” Jej zwolennicy często rozumieją zbawienie tylko jako szczyt osobistego samodoskonalenia. Niekiedy bezrefleksyjnie ulegają autosoterycznej duchowości Wschodu. Innym razem - zmęczeni bądź zawiedzeni Kościołem nie potrafią dostrzec jego wymiaru sakramentalnego, odrzucają także zbawcze pośrednictwo Chrystusa i tworzą rodzaj rozpowszechnionego dzisiaj „chrześcijaństwa prywatnego” Prawdopodobnie z tym właśnie wiąże się „skracanie” zbawczej perspektywy krzyża Chrystusowego do idei wyzwolenia społecznego (teologia wyzwolenia) lub terapeutycznej (E. Drewermann, niektóre formy nowych ruchów religijnych).

3. Soteriologia „sektowa” Występując „przeciwko” sektom, oceniając działalność pewnych grup religijnych jako „sektową”, nie powinniśmy tego czynić z racji obrony „stanu posiadania Kościoła” Mamy natomiast prawo i obowiązek ukazywać błąd antropologiczny sekt: albo obarczają one adepta w sposób „nieznośny” winą, albo oferują mu rzekome cudowne remedium w formie uwolnienia od problemów psychiki, albo zapowiadają „szybkie zbawienie” To ostatnie dokonuje się poprzez proklamację rychłej zagłady obecnego porządku, zobowiązanie do porzucenia „Babilonu tego świata”, do którego zalicza się przede wszystkim Kościół i wstąpienie do grona doskonałych, w którym guru zastępuje Zbawiciela.

4. Mała komunikatywność. Dzieje się tak z racji podziałów konfesyjnych, a więc np. stosunku rozmaitych wyznań do sakramentu pokuty czy Eucharystii jako ofiary. Ale ogólnie rzecz biorąc, problem jest wspólny: głoszący orędzie zbawcze we wszystkich Kościołach mają niebywałe problemy z „włączeniem” osiągnięć egzegezy do nauki o grzechu pierworodnym oraz z „wyłączeniem” z idei odkupienia pierwiastków zadośćuczynienia prawnego. W kaznodziejstwie czy tradycyjnych pieśniach przekazuje się jeszcze dzisiaj myśl, że Bóg Ojciec miałby wymagać zabicia własnego Syna w celu złagodzenia swego gniewu i naprawienia złamanego Prawa. W tym samym duchu V Messori formułuje swoje pytanie o sens idei zbawienia w „Przekroczyć próg nadziei”: „Czy Bóg-Ojciec rzeczywiście potrzebował krwawej ofiary swego Syna, by nam przebaczyć, by nas zbawić?”<sup>4</sup> Tak to dwie podstawowe idee chrześcijańskie: grzech pierworodny i odkupienie przestały być „nośne” w sensie ewangelizacyjnym.

5. Krytyka ze strony „mistrzów podejrzania” Soteriologia katolicka, w swojej strywalizowanej postaci, została totalnie podważona przez „mistrzów podejrzania”, którzy wciąż cieszą się dużym powodzeniem w szeregach liberalnych. F. Nietzsche uważał, że chrześcijaństwo Ukrzyżowanego jest bezsensowne i słabe, gdyż staje po stronie ofiar i prześladowanych. Twierdził nadto, że w człowieku budzi się ateista, gdy poczuje się lepszy od swojego

<sup>4</sup> Jan Paweł II: *Przekroczyć s. 55.*

Boga. Kiedy człowiek czuje się lepszy od swojego Boga? M.in. wtedy, gdy „chora wyobraźnia” teologów, kaznodziejów itp. podsuwa mu obraz Boga Ojca, który „rozwścieczony siecze” i nie oszczędza nawet własnego Syna. Któryż ojciec ziemski, nawet śmiertelnie obrażony, domagałby się aktu samoofiary syna jako warunku przebaczenia? pyta Nietzsche przekonany, że tym samym wykazał bezsens soteriologii chrześcijańskiej. Z kolei psychoanalizujący teolog Jacques Pohier uważa, że za rozumieniem zbawienia jako ofiary przebłagalnej i zadośćczynnej stoi chrześcijański doloryzm i masochizm. Ale ten doloryzm i masochizm ma swoje mechanizmy psychologiczne. Grzech człowieka rozumie się w obrębie tych mechanizmów w ten sposób, że chce on stanąć na miejscu Boga, stać się jako Bóg (por. Rdz 3,5), wyeliminować Boga. Takie pragnienie zasługuje z kolei na to, aby Bóg życzył sobie śmierci człowieka. Wyjściem z tej sytuacji staje się w chorej wyobraźni specyficzne rozumienie śmierci Jezusa, na którą zgadzają się i Bóg, i człowiek, aby dojść do pojednania.<sup>5</sup> Wreszcie w mentalności neopozytywistycznej traktuje się chrześcijański dogmat Odkupienia jako mit, mit zaś jako baśń. Np. Helena Eilstein, jak ongiś A. Drews, stwierdza, że idea odkupienia jest odmianą mitu o samopoświęcającym się Bogu. W chrześcijaństwie przyjmuje on postać opowiadania o jednej z Osób Boskich, która zostaje złożona w ofierze przebłagalnej w celu pojednania ludzkości z Bogiem w innej Osobie<sup>6</sup>

Jak widać, trzeba wciąż na nowo podejmować próby odczytania i uzasadnienia odkupienia Chrystusowego. W przeciwnym razie centralna prawda o zbawieniu w Chrystusie pozostanie niezrozumiała, wizerunek Jezusa Pośrednika Zbawienia będzie znikać z horyzontu chrześcijaństwa, a wielu współczesnym zacznie wystarczać iluzja „tego świata” lub oczyszczenie przez sięganie np. do terapii Wschodu. Nasze zadania są jednoznaczne:

1. W kontekście prawdy o przygodzie ludzkiej wolności i grzechu pierwotnym pokazywać, że w Chrystusie została objawiona i zaoferowana ludzkości jedyna w swoim rodzaju i ostateczna droga zbawcza droga przebaczącej miłości: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16).

2. Poszukiwać nowego języka przekazu prawdy o odkupieniu. Nie należy bać się języka symboli i kategorii narracyjno-dramatycznych, badanych

<sup>5</sup> W podobnych kategoriach Pohier atakuje ideę przebóstwienia człowieka. Przekonanie, że w Chrystusie Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem, jest, jak stwierdza, najbardziej fantazyjnym i iluzyjnym z pragnień ludzkich. Por. J. Pohier. *Quand je dis Dieu*. Paris 1977 s. 155-188; por. B. Sesboué. *Jésus-Christ l'unique médiateur*. Paris 1988 s. 35-37.

<sup>6</sup> Mit ten kruszy się, zdaniem Eilstein, wobec przejmującego krzyku umierającego Jezusa: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mk 15,33; Mt 27,46). Por. H. Eilstein. *Uwagi ateisty o micie ukrzyżowania*. Poznań 1997.

i ukazywanych przez H. Ursa von Balthasara, R. Girarda, J.B. Metza, P. Ricoeura i R. Schwagera.

## B. REINTERPRETACJA NAUKI O GRZECHU PIERWORODNYM

Właśnie od kwestii grzechu pierworodnego proponujemy rozpocząć „rekonstrukcję teologicznofundamentalną” odkupienia. „Ten świat, - stwierdza Jan Paweł II - jaki zastał Syn Boży, stając się człowiekiem, zasługiwał na potępienie, a to z racji grzechu, który w nim zdominował dzieje człowieka, poczynając od upadku pierwszych ludzi. Ale to jest z kolei ten punkt, z którym się absolutnie nie godzi umysłowość poświeceniowa. Nie godzi się mianowicie z rzeczywistością grzechu, w szczególności nie godzi się z grzechem pierworodnym”<sup>7</sup> Papieżowi chodzi o jedno - o to, co wcześniej z mocą podkreślał K. Rahner, a co lapidarnie zostało wyrażone w Katechizmie Kościoła Katolickiego: Kościół wie, że nie można naruszyć nauki o grzechu pierworodnym, nie naruszając misterium Chrystusa (KKK 389); że „przekonywać świat o grzechu”, to zarazem „stwarzać warunki do zbawienia” Istotnym „warunkiem zbawienia jest poznanie swojej grzeszności, również grzeszności dziedzicznej (...)”<sup>8</sup> Bez tego poznania, jakie ono daje, pojawia się pokusa, aby brak miłości, opętanie w kręgu zła, egoizm i agresję - to, co nazywamy grzechem, wyjaśniać jako wadę w rozwoju, słabość psychiczną, błąd czy konieczną konsekwencję nieodpowiedniej struktury społecznej itp. Jedynie Objawienie, a zwłaszcza Chrystus - Pełnia Objawienia, pozwala zrozumieć, że grzech jest nadużyciem wolności, której Bóg udzielił osobom stworzonym, aby mogły Go kochać oraz kochać się wzajemnie (KKK 387).

Ale doświadczenie „fundamentalnego skażenia” nie jest tylko doświadczeniem chrześcijan. Wielu odkrywa dziś na nowo grzech pierworodny (w sposób mniej lub bardziej zbliżony do dogmatu trydenckiego) jako podstawowe doświadczenie ludzkie. L. Kołakowski pisze o zachowaniu przekonania o „organicznej ułomności ludzkiego istnienia” jako szczególnej sile chrześcijaństwa, a R. Schwager, po latach żmudnego odkrywania oryginalności chrześcijaństwa w przewyciężaniu religii przemocy i mechanizmów kozła ofiarnego, odnosi swoje analizy *désir mimesis violence* do idei grzechu pierworodnego<sup>9</sup> Dlatego jest to również tak ważne dla argumentacji teologii fundamentalnej - dotykamy tutaj zarazem istoty

<sup>7</sup> Jan Paweł II. Przekroczyć s. 59.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Por. R. Schwager. Erbsünde und Heilsdrama. Münster 1997.

chrześcijaństwa, jak i pewnego podstawowego, wspólnego wszystkim doświadczenia antropologicznego.

W refleksji teologiczno-fundamentalnej nie szedłbym jednak w tak karkołomne poszukiwania historyczne i futurologiczne, jak to czyni w sygnalizowanej książce Schwager. Na poziomie „fundamentalnej” grzech pierworodny można wyrazić następująco: stwarzając człowieka, Bóg obdarzył pewien fragment stworzenia, wzbogacony już procesem wielowiekowej ewolucji, swoim obrazem, tj. powołaniem do uczestnictwa w Boskim życiu, świadomością tego powołania, wolnością w rozumnym szkicowaniu obrazu i godnością kształtowania osobowych relacji z Nim samym i z bliźnimi (podobieństwo, upodabnianie się). Z *jednej strony* zatem człowieka charakteryzuje, tak jak zwierzęta, centralna organizacja życia: poprzez głód, pragnienie, popęd płciowy - wchłania on, bądź podporządkowuje sobie to, co go otacza. Z *drugiej strony* jest otwarty na Boskie, nieskończone powołanie: niezdeteminowany dzięki wolności i świadomości popędami i instynktami, potrafi „przekraczać próg nadziei”, stawiać pytania, objawiać „święty spokój” pośród niesłychanych trudności i cierpień, „kochać za nic”, ofiarowywać, realizować świętość, adorować Świętego, błogosławić, oddać życie za ideał lub bliźniego... Na styku tych *dwu stron* rozgrywa się przygoda ludzkiej wolności:

- ja, człowiek, mogę i powinienem otwierać się na Boga i bliźnich, ale mogę też daną mi otwartość skierować na siebie i spętać w egocentryzmie (pycha, „staniecie się jako bogowie”);

mogę i powinienem urzeczywistniać siebie w miłości Boga i bliźniego, ale mogę też chcieć potwierdzać siebie w podporządkowywaniu, agresji (mechanizmy konfliktów, przemocy, kozła ofiarnego);

- mogę i powinienem czcić i adorować Boga, ale mogę też przedmiotem najwyższej czci i uwielbienia uczynić inne osoby, ideologie lub rzeczy (bałwochwalstwo, ideologizm, idolizm);

mogę i powinienem prosić Boga w pełnym poszanowaniu Jego wolności, czego wyrazem jest najgłębszy modlitewny zwrot chrześcijan: „bądź wola Twoja”, ale mogę nawet samego Boga „używać” jako środka do zdobycia korzyści doczesnych (magia, faryzeizm, „religio-polityka”) lub traktować innych (siebie) jako towar.

Ta „przygoda wolności” od początku stała się dramatem - człowiek również pod wpływem „podmiotowego zła”, szatana - wybrał i wciąż wybiera siebie i idole. Biblia oddaje ten dramat w opowieści o Adamie i Ewie, Kościół zaś w najbardziej realistycznym ze swoich dogmatów - w dogmacie o grzechu pierworodnym: rodzi się w świecie, w którym zło już jest i - obok całego dobra, które stworzymy, będziemy zło kontynuować. Czy istnieje wyjście? Są tacy, którzy odpowiadają: „Nie ma. Takie jest życie” Inni próbują tego własnymi siłami. Czy można jednak żyć odpowiedzialnie i po ludzku niezbanionym w niezbanionym świecie? I czy można, (trzeba) samemu

oczyścić się? Zbawić? Uleczyć? Opierając się na doświadczeniu konsekwencji zła, opierając się na Jezusowym tajemniczym „trzeba, aby”, chrześcijaństwo od początku twierdzi: nie. Nie można i nie trzeba: Jezus - Boży Syn wydał siebie samego „za nasze grzechy”, z miłości otworzył drogę pojednania z Bogiem. Podstawą zbawienia jest zatem współuczestnictwo w Krzyżu przez darującą się, współcierpiącą miłość, służbę, bezinteresowność, oddanie życia. „Błogosławieni” są ubodzy, głodni, płaczący, znienawidzeni z powodu Syna Człowieczego (Łk 6,20-22; Mt 5,3-12), niezależnie od tego, z jakiego narodu, rasy czy religii przychodzą. Życie wieczne osiągnie ten, kto potrafi być bliźnim, bez względu na to, że jest Samarytaninem (Łk 10,25-37). Wreszcie, królestwo, „przygotowane od założenia świata”, wezmą ci, co dali jeść i pić, przyjęli, przyodziali i odwiedzili „jednego z tych braci najmniejszych” A przyjdą oni ze wszystkich narodów (Mt 25,31-46) „Krzyż jest zaprzeczeniem wszelkiego ekskluzywizmu” (W. Hryniewicz). Zarówno chrześcijanin, jak i hinduista czy człowiek niewierzący - wszyscy trzej, sami z siebie, są jednakowo nieporadni wobec własnego zbawienia. Jeśli dochodzą do zbawienia, to tylko mocą dzieła Chrystusa. Do zbawienia potrzebne jest więc w istocie jedno: iść drogą, którą szedł Chrystus i którą jest On sam dla wszystkich. W przekonaniu chrześcijaństwa Duch Święty sobie znanymi sposobami wprowadza wszystkich na tę drogę.<sup>10</sup>

### C. REINTERPRETACJA PRZESŁANIA O ODKUPIENIU

Jak ukazywać istotę odkupienia i uzasadniać je dzisiaj? Odpowiemy na to pytanie, odwołując się do kilku ciekawych współczesnych interpretatorów soteriologii.<sup>11</sup>

1. Wskazywać związek Jezusowej idei królestwa Bożego, wizji grzechu i odkupienia (R. Schwager).<sup>12</sup> Ideę odkupieńczą Jezus głosił i urzeczywistniał w zwiastowaniu nadejścia królestwa Bożego. Królestwo to w świetle Jego orędzia ujawnia się przede wszystkim w przebaczącej miłości Boga do grzeszników. Jezus idzie w gościnę do celników i prostytutek, siada z nimi do stołu, objawiając tymi symbolicznymi gestami z jednej strony to, że „ponieważ grzech jest powszechny ci, którzy sądzą, że nie potrzebują zbawienia, są zaślepieni sami w sobie” (KKK 588), z drugiej zaś, że wszyscy są dziećmi

<sup>10</sup> Szerzej na ten temat piszę w: *Święty Kościół powszedni*. Warszawa 1996 s. 162-180.

<sup>11</sup> W ten właśnie sposób proponuję uchwycić to, co T. Dola, W. Hryniewicz i L. Ullrich określają mianem „komplementarności modeli soteriologicznych”

<sup>12</sup> Por. R. Schwager. *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*. München 1986; *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*. Taur 1994. Opracowano na podstawie: Budzik, jw. s. 272-291.

*Abby* i wszyscy są zaproszeni do wspólnoty z Nim. Objawia *Abbę* jako Tego, który wychodzi naprzeciw swoich nieprzyjaciół z przebaczącą miłością. Konsekwentnie - jako jedyny rabin w Izraelu - głosi miłość nieprzyjaciół: Jego Ewangelia o Bogu miłości, szukającym człowieka zaplątanego w grzech pierworodny jest wezwaniem do przeciwstawienia się przemocy w sposób radykalny i ostateczny. Jednocześnie uważa się za sprawcę zbawienia, przekraczając ówczesne wyobrażenia i oczekiwania mesjańskie stawia się ponad prawem szabatu, nie respektuje przepisów rytualnych, gromadzi ludzi wokół ideałów Kazania na Górze, „palcem Bożym” wyrzuca demony. Boski dar zbawienia, dany ludziom w Jego osobie i w Jego przepowiadaniu o królestwie Bożym, wymaga przyjęcia ze strony słuchaczy. Ta okoliczność zawiera oczywiste ryzyko. Tak też się stanie: Ten, który rościł sobie pretensję do bycia w jedności z Boskim Sędzią, został osądzony i skazany przez ludzi. Ale Jezus nie stał się zwiastunem ostatecznego nieszczęścia. Jego zachowanie się w obliczu wyładowującej się na Nim przemocy, odpowiadało dokładnie orędziu o królestwie Bożym: Ten, który głosił, że Bóg jest wolny od wszelkiej przemocy i kieruje się miłością na zwielokrotnienie grzechu odpowiedział zwielokrotnieniem miłości aż do końca; miłości gotowej przyjąć bez oporu grożącą śmierć, nie pozwalającej sprowokować się do postępowania według reguł przeciwników ani nie pozostawiającej ich swojemu losowi. W ten sposób Jezus złamał odwieczny mechanizm grzechu: „On, gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się temu, który sądzi sprawiedliwie” (1 P 2, 23). Osądzenie Jezusa było dziełem ludzi, a nie Ojca, Jego zaś prześlągalny czyn został dokonany w miejsce tych, którzy nie przyjęli królestwa Bożego. W imieniu grzeszników, czyli wszystkich, odpowiedział On Bogu „tak” na wyrażoną w swojej nauce o królestwie Bożym propozycję Nowego Przymierza, a wobec ich oporu złożył na swoim „tak” - pieczęć krzyża.

2. Kształtować chrześcijański wizerunek Boga (Jan Paweł II). Jezusowe pojęcie Boga było najdalsze od jakiegokolwiek abstrakcji. Więcej jeszcze, ewangelie przenika wewnętrzne przekonanie, że całe Jego działanie, tak radykalnie zwrócone ku Ojcu i człowiekowi, jest identyczne z działaniem samego Boga. Nic więc dziwnego, że już wielka teologia Janowa odkryła, że krzyż stanowi objawienie Boga darującego się ludziom, miłującego do końca (J 3,16; 13,1). Niestety, w późniejszych czasach do świadomości chrześcijan zaczęła coraz mocniej wnikać idea zadośćuczynienia opartego na mechanizmie naruszonego prawa. Miała ona wpływ na wizję Boga jako tego, który wymaga zabicia własnego Syna w celu załagodzenia gniewu i naprawienia złamanego Prawa. Taki obraz Boga jest fałszywy:

- w przeciwieństwie do wielu religii, w których ludzie starają się przejednać bóstwo ofiarami i usposobić je przychylnie,
- w przeciwieństwie do zasady „oko za oko, ząb za ząb”,
- w przeciwieństwie do reinkarnacjonistycznej zasady „dharmy”,



W teologii nowotestamentalnej krzyż nie jest „elementem mechanizmu Prawa” Wręcz przeciwnie, stanowi wyraz najwyższej, darującej się Miłości. Bóg zamiast czekać, aby winowajcy przychodzili i jednali się z Nim, a jeśli tego nie czynią - karać, sam wychodzi naprzeciw i jedna się z nimi. Niemal mistyczny zapis tej prawdy dał Jan Paweł II w „Przekroczyć próg nadziei”: „Czy Bóg mógł iść dalej w swojej kondescendencji, w swym zbliżaniu się do człowieka, do jego ludzkiej kondycji? Wydaje się, że poszedł najdalej jak tylko mógł, dalej już iść nie mógł”<sup>13</sup> Poprzez te słowa Papieża mistyka przeziara przeświadczenie, że Bóg chrześcijan to nie tylko Bóg Rozumu, Bóg Architekt świata, Odwieczna Energia, ale osobowa, wszechobejmująca Miłość, która objawia się w pełni, w zejściu do dna człowieczej małości.

3. Interpretować zadośćuczynienie w horyzoncie filozofii wartości (ks. Józef Tischner). Filozof krakowski podejmuje dzieło obrony idei odkupienia zadośćczynnego. Według św. Anzelm obraza Istoty Nieskończonej jest nieskończoną obrazą i może być wymazana jedynie przez zadośćczynną ofiarę innej Istoty Nieskończonej, która zarazem musi być człowiekiem, bo to przecież człowiek obraził Boga. To dlatego Syn Boży stał się człowiekiem, aby Boskim, nieskończonym i zarazem ludzkim zadośćuczynieniem zadośćczynić Ojcu za grzech ludzi. Niebezpieczeństwo tej koncepcji polega na tendencji do kalkulacji „nieskończonościami”: zasadą interpretacji krzyża nie może być ekonomia, lecz miłość, a osobowego Boga można rozumieć tylko w miłości. Oto podstawowe pytanie: Dlaczego miłość osobowego, wolnego Boga poszła w tym kierunku? Dlaczego wybrała hańbiącą śmierć na krzyżu? Najczęstsze odpowiedzi współczesne brzmią: z uwagi na miłość do człowieka. Św. Anzelm skoncentrował się na innej odpowiedzi z uwagi na miłość Syna do Ojca. J. Tischner popiera tę tendencję: „Czy znieważonemu Ojcu - znieważonej przez grzech ojcowskiej miłości - nie << należy się >> jakieś << zadośćuczynienie >>? Bóg umiłował, a człowiek wzgardził. Wyobraź sobie, Czytelniku, że chodzi o ciebie. Pokochałeś i ktoś odrzucił twoją miłość. Wyobraźmy sobie, że Ty << wszystko rozumiesz >>, że nie szukasz odwetu, usiłujesz być wspaniałomyślny? Czy jednak mimo to wszystko jest << w porządku >>? [...]. Zło człowieka zło „grzechem” zwane ugodziło w Miłość. Czy nie << wypadaloby >> zatem, ażeby Miłości tej dać jakieś możliwie doskonałe zadośćuczynienie? Jak to zrobić?” Oto Syn Boży staje się człowiekiem, „aby stało się to, co stać się powinno. [...] Toczy się jakaś gra o wartości, jakiś dramat wartości. Oczywiście, to Bóg ustanawia wartości. Ale ustanawia w ten sposób, że się im w wolny sposób poddaje”

Mamy więc dwa kierunki jak w naszym zestawie pojęć. Czy nie można obu połączyć? pyta ks. Tischner. „Czy nie można jednocześnie tak miłować człowieka, żeby się stać człowiekiem, i tak miłować Ojca, by dopełnić

<sup>13</sup> Jan Paweł II. Przekroczyć s. 49.

pragnienie zadośćuczynienia Ojcu? Czyż w miłości do Ojca nie zawiera się również miłość do tego, co miłuje Ojciec, a więc miłość do ludzkości? [...]. Słowo <<zadośćuczynienie>> tym się wyróżnia, że łączy w jedno obydwa kierunki wyjaśnień. [...]. Pogarda dla miłości domaga się zawsze jakiegoś <<przepraszam>>,,. Ale jest jeszcze coś. „Gdy Syn Boży <<zadość czyni>> za grzech człowieka, to sam ów akt zadośćuczynienia nie jest niczym innym, jak początkiem przebóstwienia człowieka. Tak więc nie można zrozumieć idei <<równowartościowego zadośćuczynienia>>, jeśli się nie uchwyci splecionej z nią i za nią podążającej intencji przebóstwienia”<sup>14</sup>

4. Ukazywać istotę zbawczej wymiany (André Frossard)<sup>15</sup> Ideę przebóstwienia rozwija m.in. znakomity pisarz francuski A. Frossard. Według Frossarda, twierdzić, że Ojciec chciał śmierci swojego Syna, aby ten przez cierpienie na krzyżu przebłagał za ludzkie grzechy, to wyrządzać zniewagę miłości Boga. Trzeba jasno stwierdzać: ukrzyżowanie było i pozostaje zbrodnią popełnioną na Niewinnym, na najbardziej Niewinnym wszystkich czasów. Bóg nie chciał tej zbrodni, lecz pozostawiając pełną wolność człowiekowi, włączył ją w swój plan, aby ze zła wydobyć dobro. Teksty o odkupieniu ludzkości (Mk 10,45), o nabyciu Bogu krwią „ludzi z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu” (Ap 5,9; por. 1,5) należy rozumieć w sensie zbawczej wymiany.

Co to znaczy? Znamy życie ukryte i publiczne Jezusa, pisze Frossard - od chwili Wcielenia aż po *lema sabachtani* Bóg stanął po ludzkiej stronie. To wołanie jest dla Frossarda, podobnie jak dla Moltmanna i tylu innych, decydujące. Dlaczego Jezus „rezygnuje z ostatniej części swojego bóstwa, która jeszcze odróżniała go od nas”? - pyta autor „Niedokończonej Ewangelii” Aby w „momencie całkowitego uniżenia się, *kenosis* Boga; w momencie, w którym osamotnienie jest bez reszty, natura boska udzieliła się naturze ludzkiej i uzdolniła ją do dialogu z Bogiem. Gdy Jezus Chrystus rezygnuje ze swego bóstwa, gdy zostaje sprowadzony jedynie do kondycji ludzkiej w całej jej miernocie, człowiek staje się zdolny do przyjęcia kondycji boskiej. To ta wymiana „uchrystawia” nas i przywraca nam Boże podobieństwo.<sup>16</sup> Jak św. Ireneusz, Frossard uważa, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz nie po to, aby człowiek pozostał „statycznym” obrazem - kryje się w tym zobowiązanie i powołanie do uczestnictwa w życiu Bożym. Człowiek utracił tę zdolność. Na Krzyżu Bóg przywraca mu ją w sposób darmowy, z miłości przywraca

<sup>14</sup> J. Tischner. Mit samopoświęcającego się bóstwa. „Tygodnik Powszechny” z 18.01.1998 s. 7.

<sup>15</sup> Omówienia dokonujemy na podstawie książki A. Frossarda „Niedokończona Ewangelia” (Kielce 1996 s. 51-101), spisanej tuż przed śmiercią pisarza przez N. Bompois. Frossard wyznaje w niej, że w chwili nawrócenia spotkał Ojca, „ale jeszcze nie Syna” W ciągu ostatnich miesięcy żył tylko Jezusem, dzień po dniu medytował nad nowością Jezusa i rewolucyjną mocą Jego Ewangelii (por. s. 100).

<sup>16</sup> Tamże s. 100.

wielkość, podatność na przebóstwienie, słowem, tożsamość. Zło nie zostaje wyeliminowane, cierpienia świata nie ulegają unicestwieniu w tym momencie wieczności. Ale przymierze staje się zespoleniem (solidarnością), w którym im więcej jest cierpienia, tym głębiej człowiek zostaje przebóstwiony.

5. Podkreślać perspektywę wolności (Abbé Pierre). Abbé Pierre, francuski ksiądz, założyciel wspólnoty „Emaus” i przyjaciel ubogich, tłumaczy Bernardowi Kouchnerowi, niewierzącemu ministrowi zdrowia i organizatorowi wielkich akcji humanitarnych, sens zbawczej solidarności Boga z człowiekiem w aspekcie napięcia pomiędzy ludzką grzesznością a wolnością: Popatrz, poprzez grzech człowiek okrada sam siebie. To tak, jak jakiś genialny komputer - chcąc mieć więcej wolności - wyłączyłby się z gniazda prądu elektrycznego. Teraz ma rzeczywiście więcej wolności, ale nie nadaje się już do niczego. Odrzucając przykazanie miłości, ponieważ chce być sam sobie panem, człowiek w podobny sposób wyłącza się z obiegu Boskiej energii miłości. I oto Okradziony, w „szaleństwie miłości”, przychodzi do każdego z nas i mówi: „Chciałeś być sam sobie panem? Popatrz, w jaką wpakowałeś się biedę. A ja ci zapłacę najwyższą cenę, jaką mogę zapłacić, dam ci siebie samego. Czy mógłbym ci dać coś więcej?” Oto sens chrześcijańskiego przestania o zbawieniu: Okradziony Bóg przychodzi wykupić tego, który kradł. Nie od diabła go wykupuje, nie od gniewu Ojca, ale od ode mnie, od ciebie samego.<sup>17</sup>

Jeszcze kilka innych tematów należy, w związku z omówioną tu problematyką odkupienia, do zakresu badań teologii fundamentalnej, np. kwestia powszechności zbawienia w Chrystusie czy roli Kościoła w Jego dziele odkupieńczym. Ich omówienie przekracza jednak zakres tego opracowania.

## 2. KLUCZ DO TAJEMNICY CIERPIENIA

Teologia akademicka w Polsce zagadnieniem cierpienia zajmuje się w obrębie teodycei i teologii moralnej. Rzadko natomiast ujmuje je w jednej, całościowej perspektywie systematycznej. A przecież w obliczu Krzyża cierpienie zyskuje niezwykły sens i staje się szczególnym wyzwaniem dla chrześcijanina. Nie wolno jednego od drugiego oderwać - inaczej krzyż stanie się jeszcze jedną ideologią. Próby integracji sensu krzyża i praktyki chrześcijańskiej były podejmowane przez polityczną teologię fundamentalną J. B. Metza, nurt *theology after Auschwitz*, teologię wyzwolenia i teologię feministyczną, przybierając często przedziwne formy. Nadal więc problematyka

<sup>17</sup> Por. Wierzyć mimo wszystko. Rozmawiają Abbé Pierre i Bernard Kouchner. „Więź” 38: 1995 nr 2 s. 96-97.

ta jest naszym zadaniem i zobowiązaniem. Nakreślimy tu jego najistotniejsze punkty.

1. Także po przyjściu Chrystusa - Auschwitz i Gułag, nieuleczalny rak dziecka i tortury, nadal są straszną tajemnicą ziemi, która często upodabnia się do piekła. Chrystus swoim przyjściem ani nie zniweczył cierpienia, ani nie dostarczył intelektualnej odpowiedzi na jego tajemnicę. Dla Iwana Karamazowa, Alberta Camusa czy Zygmunta Freuda - właśnie cierpienie stało się głównym powodem ateizmu, odrzucenia wiary w Boga, który rzekomo na nie się zgadza. Rozumiemy ich ból, a często i głęboką solidarność z cierpiącymi. Ale w pełnym zaufaniu Bogu Miłości - stawiamy nasze pytania:

- Czy to nie ateizm właśnie był źródłem Auschwitz i Gułagu?
- Czy niewiara może dać nadzieję i siłę w pokonywaniu zła?
- Czy ufność, niekiedy „wbrew nadziei”, nie należy do struktury ludzkiego losu?

2. Niezwykłość Chrystusa, także w perspektywie innych wielkich twórców religii, polega na tym, że nie tylko nie dawał teoretycznej odpowiedzi na problem zła, nie tylko nie odpowiadał złem na zło jak np. Mahomet, ale w pokornym oddaniu Ojcu wziął je na siebie i uczynił „wspólnarzędziem” zbawienia. W ten sposób to, co było „zgorzeniem krzyża”, stało się „kluczem do otwarcia wielkiej tajemnicy cierpienia, która należy organicznie do dziejów człowieka. Na to godzą się nawet współcześni krytycy chrześcijaństwa. Oni również widzą, że ukrzyżowany Chrystus jest *jakimś dowodem solidarności Boga z cierpiącym człowiekiem*. Bóg staje po stronie człowieka. Staje w sposób radykalny.(...) Wszystko jest w tym zawarte. Wszystkie indywidualne cierpienia i wszystkie cierpienia zbiorowe, zarówno te, które zostały spowodowane działaniem sił natury, jak i te, które wywołała wolna wola ludzka: i wojny, i gułagi, i holokausty holokaust żydowski, ale także np. holokaust czarnych niewolników z Afryki”<sup>18</sup>

3. W Chrystusowym braku wyjaśnienia tajemnicy zła, a zarazem wzięciu na siebie każdego wymiaru cierpienia zawarta jest wielka prawda o człowieku i o Bogu: jeśli w taki sposób, w pełnym oddaniu Ojcu i ludziom, zgodził się zakończyć ziemską misję Syn Boży, to każde cierpienie odnajduje w Krzyżu sens i tajemniczo go „dopełnia” Przeżywając na co dzień

---

<sup>18</sup> Jan Paweł II. Przekroczyć s. 63-64. Liczni teologowie współcześni poszli znacznie dalej w swojej refleksji nad Krzyżem i Holokaustem niż Jan Paweł II. Twierdzą mianowicie, że niewyraźne cierpienia milionów są również głosem „cierpiącego Boga” Opisują „wewnętrzne cierpienie” Boga i tworzą tytuły typu: „Ukrzyżowany Bóg” (J. Moltmann). Inni znowu podkreślają, że w Starym Testamencie ludzie cierpiący wołają do Boga z wiarą, iż nie wołają w pustkę, zarazem jednak ich krzyk, cierpienie i śmierć nie przekształcają się w krzyk, cierpienie i śmierć Boga (H. Küng). Podobnie krzyż jest symbolem pogrążonego w bólu człowieka, a nie „ukrzyżowanego Boga” Z punktu widzenia teologii fundamentalnej trudno rozstrzygnąć kwestię tzw. cierpienia Boga.

w Eucharystii i w życiu tajemnicę krzyża, cierpiącego Sługi, którego Ojciec wskrzesił do nowego życia, chrześcijaństwo zwiastuje:

- że Bóg również wtedy, gdy cierpienie jest pozornie pozbawione sensu, wyprowadza z niego sens (czasem nieuchwytny dla nas tu i teraz);
- że nie chroni On nas przed każdym cierpieniem, ale jest z nami w każdym cierpieniu;
- że nie rozpacz lub nihilizm, nie stoicyzm i nie masochizm są godną człowieka odpowiedzią na cierpienie, ale miłosierdzie i solidarność. Człowiek także w obliczu cierpienia zachowuje wolność. Może więc zamknąć się w sobie i skoncentrować tylko na własnym bólu, może ból znosić i tolerować, może też w godzinie cierpienia zejść do głębin swojego jestestwa i przeżywać ją jako „godzinę zbawczą”, wewnętrznej odnowy, ofiarowania za innych. Siłę do takiej przemiany można czerpać tylko z krzyża - z krzyża, który nie jest ani teorią, ani apologią, ani usprawiedliwieniem. Jezus kocha - cierpiąc i cierpi, kochając. Na krzyżu Jego miłość dochodzi do swego kresu, jest naprawdę „do końca” To ta miłość, nie cierpienie, nas zbawia; miłość, z jaką Bóg-człowiek cierpienie przyjmuje, przeżywa i pokonuje.<sup>19</sup>

4. Chrześcijaństwo powinno szczególnie bronić się przed kamuflowaniem niesprawiedliwości i przemocy („tutaj”) orędziem o zbawieniu w zaświatach. To właśnie zarzucali Kościołom twórcy „masowego ateizmu”, mistrzowie podejrzewania (także wobec krzyża), a także niektórzy teologowie żydowscy: „Jak można mówić o zbawieniu i Mesjaszu w tym niezabawionym świecie?” Krzyż Chrystusa niesie zarazem nadzieję zbawienia i stanowi protest przeciwko cierpieniu świata. Dlatego zanim powie się o cierpieniu „tajemnica zamknięta w Chrystusowym krzyżu”, trzeba też umieć powiedzieć: „skandal” „Gdy się naprawdę cierpi, cierpi się zawsze źle” (H. de Lubac). Nie tylko jednak powiedzieć, uznać...

5. Dla chrześcijan, tak jak dla naszego Mistrza, nie ma cierpienia, które nas nie dotyczy, cierpienia obcego. W czasach, gdy przeciw nienarodzonym stosuje się „zabiegi”, chorych szybko usuwa się z domu, partnerów zastępuje się jak zużyte auta, a śmierć wymazuje z pamięci, szczególnym naszym obowiązkiem staje się denuncjacja zła, wyrzeczenie się fałszywych pocieszeń, wrażliwość i solidarność. Świadectwo, polegające z jednej strony na aktywnym uczestnictwie w walce z obojętnością, z różnymi formami dyktatury i niesprawiedliwości, z patologiami, z drugiej zaś - na prostocie życia, na logice

---

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II. List apostolski „Salvifici doloris” Rzym 1984 n. 27. Już św. Tomasz uważał, że śmierć Jezusa była zasługującą jedynie przez miłość, z którą Jezus ofiarował samego siebie za ludzi (STh I-II. 114, 6c; III. 48, 1c).

„dzielenia się”, na *non violence* i mężnym znoszeniu własnego cierpienia, jest szczególnie przekonujące jako element wiarygodności chrześcijaństwa przez jednoznaczny związek z krzyżem.

### 3. KRZYŻ JAKO ZNAK CYWILIZACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Współczesny sekularyzm odmawia krzyżowi znaczenia symbolu cywilizacyjnego. Trwa ożywiona dyskusja na temat obecności krzyża w pobliżu Starego Teatru w Oświęcimiu. W październiku 1997 r., niejako po kryjomu, został zawieszony krzyż w sali posiedzeń polskiego Sejmu. W Wielkim Poście 1997 r. na plakacie do filmu Milosa Formana „Skandalista Larry Flynt”, w celu wywołania „skandalu marketingowego”, wykorzystano symbolikę Ukrzyżowanego. 10 sierpnia 1995 r. Trybunał Konstytucyjny RFN wydał orzeczenie, w sprawie przepisu prawa oświatowego Bawarii, zobowiązujące do wieszania krzyży we wszystkich klasach szkół publicznych tego landu. Trybunał uchylił przepis - państwo nie może nakazywać umieszczania symboli religijnych w miejscach publicznych. Nie tyle samo orzeczenie, co osobliwa argumentacja najwyższego autorytetu sądowiczego, w której wydobywa się wyłącznie „sens religijny i misyjny” symboliki krzyża i pomija milczeniem wymiar cywilizacyjny, uświadomiła wielu chrześcijanom nie tylko w Niemczech problem sekularyzmu instytucji państwa, szczególnie zaś instytucji stanowienia i interpretacji prawa. Podobne obawy pojawiają się przy okazji pozostałych, zasygnalizowanych sytuacji.

Z jednej strony wszyscy nie chcemy powrotu do przedoświeceniowych form stosunków państwa i Kościoła: „przymusu dogmatów” i autorytetu urzędu kościelnego jako podstawy porządku państwowego. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że krzyż nie jest tylko znakiem religijnym czy misyjnym. Trzeba zatem starać się o wypracowanie rozsądnego consensusu. Oto próba „kodyfikacji” jego podstawowych zasad:

1. Krzyż i neutralność. Dla niektórych współczesnych obecność krzyża w przestrzeni publicznej jest problematyczna ze względu na neutralność światopoglądową instytucji państwa. Jednakże przestrzeń publiczna (urząd, szkoła publiczna, dom wychowawczy, wojsko itp.) nie jest nigdy przestrzenią neutralną bez wartości i symboli. Usuwając krzyż, albo zastępuje się go symbolami ateistycznymi, albo wprowadza surogaty własnej „religii” państwa czy systemu, albo tworzy przestrzeń indyferentyzmu. Dla nikogo nie jest tajemnicą, że absolutyzm, masoneria, narodowy socjalizm i komunizm, najpierw zdejmowały krzyże w imię wizji religii jako „sprawy prywatnej obywatela” i „elementu reakcyjnego”, później starały się eliminować religię z życia jednostkowego, a w końcu stawały się jej namiastką, surogatem. Była to

zatem najprostsza droga do wszelkiej maści totalitaryzmów. Niedawne doświadczenia z komunizmem i hitleryzmem oraz całkiem nowe problemy wychowawcze związane ze zubożeniem młodzieży na wartości wyższe, każą poważnie zastanawiać się nad sensem tego rodzaju operacji. Prowadzą one bowiem albo do podporządkowania osoby ludzkiej najbardziej zbrodniczym ideologiom, albo do pustki wartości. Aby uniknąć tego rodzaju niebezpieczeństw, w niektórych państwach, w których obowiązuje autonomia państwa i Kościoła, odwołano się do inwokacji Boga w konstytucji, w innych powraca się do symboliki i obrzędów religijnych, przede wszystkim zaś zachowuje się szacunek dla symboliki i treści chrześcijaństwa jako dziedzictwa cywilizacyjnego. Wyrazem tego szacunku powinien być także rozsądny stosunek do krzyża - jako wyrazu wartości wyższych.

2. Krzyż i otwartość cywilizacyjna. Kościół posoborowy zdecydowanie otwiera się na wiodące wartości społeczeństw demokratycznych, tzw. społeczeństw wyboru: zrozumienie dla wolności jednostki, w tym dla wolności religijnej, powszechną dostępność informacji, przedsiębiorczość, pozytywną wizję płciowości i cielesności, dostrzeżenie roli kobiety i kobiecości, wzrost poszanowania dla mniejszości, w tym mniejszości religijnych, tendencje do integracji europejskiej a zarazem do większego zakorzenienia w małych środowiskach życia. Zarazem jednak pozostaje i chce pozostawać wyraźnym „znakiem sprzeciwu” wobec mitów i zabobonów współczesności. Sprzeciw ten dotyczy przede wszystkim usuwania świętości z obszaru życia społecznego. Pokazujemy, że rozprzestrzenianie się i propagowanie „profanum” jako nowoczesnej formy egzystencji, jest oznaką sekularyzmu i pomniejszania godności osoby ludzkiej. W swojej skrajnej postaci proces ten przyjmuje postać profanacji: używania symboliki krzyża w orgiach satanistycznych, bezczeszczenia świątyń, niszczenia krzyży cmentarnych oraz „kradzieży czasu świętego” m.in. przez urzędowo uznane traktowanie niedzieli jako dnia różnego rodzaju giełd i targów. Jak obronić godność osoby, wzywać do szacunku wobec osób słabych, niepełnosprawnych i starych, gdy urzędowo dekretuje się, że nie ma czasu świętego? Gdy świętość eliminuje się z przestrzeni publicznej? Gdy to, co święte, traktuje się jako bez znaczenia, bezużyteczne?

3. Krzyż i pluralizm religijny. Opisane w poprzednich punktach akty „wypierania krzyża” podejmuje się często w imię tolerancji wobec mniejszości (ateistycznej, religijnych). W związku z tym należy pytać: Czy w takim razie wolno wznosić pomniki takie jak pomnik poświęcony Poległym i Pomordowanym na Wschodzie, uformowany z dziesiątków krzyży oraz z żydowskiego i muzułmańskiego nagrobka, jeśli taka „ekumeniczna przestrzeń” stanowi problem dla ateisty? Czy w jakimkolwiek miejscu publicznym wolno umieszczać krzyże, jeśli przeszkadzają one niewierzącym, świadkom Jehowy czy Żydom? Rozsądna odpowiedź brzmi: szacunek dla pluralizmu religijnego nie może oznaczać niszczenia korzeni (historii, symboli,

zasad), z których dana cywilizacja wyrosła. Jednakże pamięć o zbrodniach popełnianych w imię krzyża, o wieloznaczności krzyża dla wyznawców innych religii musi pozostać wyzwaniem dla chrześcijan. Chodzi głównie o to, aby ukazywać krzyż w jego kulturowym uniwersalizmie i w poszanowaniu inności drugiego, podstawowych praw i wolności bliźniego. We wspomnianej debacie niemieckiej zabrał głos ewangelicki biskup Berlina W. Huber. Mówił on, że w wielu szkołach berlińskich 20-30% uczniów stanowią muzułmanie. Mimo to w niejednym pomieszczeniu szkolnym wisi krzyż i nikt nie myśli o jego zdejmowaniu. Prowadzi się natomiast refleksję nad tym, jak muzułmanom, katolikom i ewangelikom przedstawić sens miłości jako ofiary z siebie i sens płynącego z krzyża apelu do takiej miłości. Nadto wychowawcy i nauczyciele religii starają się wywieszać np. kalendarze ze świętami islamskimi, pokazywać ich znaczenie wszystkim uczniom i uczyć szacunku dla głębi 5 filarów islamu<sup>20</sup>

4. Krzyż i Szoa. W dokumencie „Pamiętamy. Refleksje nad Szoa” opracowanym przez rzymską Komisję do Spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem (1998) czytamy, że „relacja Kościoła do narodu żydowskiego jest nieporównywalna z relacją wobec innych religii” Dlatego „u końca tysiąclecia Kościół katolicki pragnie wyrazić swój głęboki ból z powodu upadku swoich synów i córek, na przestrzeni wszystkich wieków. Jest to akt pokuty (teszuwa), ponieważ jako członkowie Kościoła jesteśmy powiązani przez grzechy i czyny wszystkich jego dzieci. Kościół odnosi się z głębokim respektem i wielkim współczuciem dla eksterminacji Szoa, której doświadczył naród żydowski podczas II wojny światowej. Nie są to tylko słowa, ale wiążąca obietnica” Obietnica ta musi dotyczyć w szczególności Polaków i ziemi polskiej, która dla Żydów stała się zarówno miejscem bolesnej pamięci o Szoa, jak i „świętą relikwią” Nie sposób omawiać tu wszystkich zadań związanych z „realizacją obietnicy” w Polsce. Można tylko zasygnalizować te związane z „problemem krzyża” w Oświęcimiu czy innych miejscach żydowskiej zagłady. Chrześcijanie polscy muszą pamiętać, że dla wielkiej liczby Żydów symbol krzyża budzi bolesne wspomnienia i strach. Muszą też uczyć się rozumieć, że wielu Żydom przeszkadza obecność znaków chrześcijańskich w tych miejscach, w których w latach Szoa tego chrześcijaństwa tak brakowało. Muszą także pomagać uświadomić siostram i braciom Żydom, że krzyż jest dla chrześcijan przede wszystkim znakiem ofiarującej się miłości, a nie tryumfu nad innymi religiami. W kulturze polskiej krzyż, ustawiony na rozstajach dróg, na grobach czy w miejscach szczególnych tragedii, pozostawał i pozostaje wyrazem głębokiej zadumy, współczucia i nadziei; usuwanie zaś krzyża jest znakiem braku czci dla najgłębszych wartości. Dlatego właśnie tak liczni Polacy nie mogli pojąć, dlaczego w 1996 r., podczas obchodów 50. rocznicy pogromu kieleckiego, Elie

<sup>20</sup> Por. H. Seweryniak. Czy tylko puste ściany? Wokół bawarskiego sporu o krzyże. „Więź” 38: 1995 nr 12 s. 96-111.



Wiesel, więzień obozów koncentracyjnych i myśliciel żydowski, twórca obrazu „Boga wiszącego na szubienicy Auschwitz”, stwierdził, że „obecność krzyży na świętej ziemi pokrywającej niezliczone żydowskie ofiary w Birkenau była i pozostaje obelgą” Z kolei teologowie polscy zadają sobie pytanie, czy liczni przedstawiciele „teologii po Oświęcimiu” zwolennicy „pustki symboli” w Auschwitz nie powtarzają błędów skrajnej teologii sekularyzacji?<sup>21</sup> Człowiek kształtuje i wyraża swoje człowieczeństwo poprzez symbole. Dlaczego jedyną symboliką ma być na Majdanku symbolika humanitarna, ale ateistyczna, a w Oświęcimiu... pustka? Nawet jeśli zgodzimy się, że cisza i milczenie mają swoją wymowę symboliczną, to co przez tyle lat działalności Komitetu Oświęcimskiego i tylu innych organizacji uczyniono, aby nie przemawiały one głosem rozpacz i nienawiści, lecz wiary, sensu i Dekalogu?<sup>22</sup>

5. Krzyż i świadectwo. W toku wielu współczesnych dyskusji o symbolach czy wartościach chrześcijańskich często pojawia się zarzut, że ich obrońcy bronią tradycji, za którymi nie stoi już wiara, czyniąc w ten sposób np. z krzyża... fetysz. Jakkolwiek bolesny, zarzut ten musi być wzięty pod uwagę. Jednym z istotnych zadań wspólnoty Kościoła jest bycie nośnikiem i świadkiem tradycji i symboli, stanowiących wyraz wiodących wartości naszej kultury. Jak wiadomo, tradycja i symbolika może być żywa i martwa. Martwa jest wtedy, gdy nie ożywia jej wiara. Gdy wiara nie przekazuje „motywów nadziei” Gdy nadziei nie towarzyszy otwartość na tradycje i prawa innych, świadectwo ofiary, bezinteresowności, życzliwości i pomocy. Wtedy krzyż staje się tylko ozdobą.

---

<sup>21</sup> Por. B. Petersen. *Theologie nach Auschwitz? Jüdische und christliche Versuche einer Antwort*. Berlin 1996 s. 112-123.

<sup>22</sup> Por. Zentalkomitee der deutschen Katholiken, *Kloster und Kreuz in Auschwitz? „Dokumentation”* z 26.04.1990.